

stisch-„künstlich“ emanzipativ (63), sondern eher – auch und gerade in der Kunst – als das Vermögen ent-sprechender Antwort. J. SPLETT

THE EXPERIMENT OF LIFE. SCIENCE AND RELIGION. Edited by *F. Kenneth Hare*. Toronto/London: University of Toronto Press 1983. 185 S.

Der vorliegende Band umfaßt acht selbständige Beiträge englischer und amerikanischer Wissenschaftler verschiedener Fachgebiete. Die Vorträge wurden gehalten anläßlich einer Konferenz, die im August 1981 zum 100. Geburtstag von William Temple (1881–1944) am Trinity College, Toronto, stattfand. Der rote Faden ist das Verhältnis von Wissenschaft und Religion, das den auf diese Weise Geehrten sein Leben lang in seiner Doppelrolle als Wissenschaftler und anglikanischer Geistlicher beschäftigt hat. Das Hauptwerk Temples „Nature, Man and God“ (London 1934) und sein ethisches Werk „Christianity and Social Order“ (Harmondsworth 1942) sind die vornehmlichen Bezugspunkte der Beiträge, die im übrigen sich in ganz verschiedener Weise mit Temple auseinandersetzen, teils ihn unmittelbar darstellend und kritisierend, teils in lockerer Anlehnung an Templesche Gedanken, teils in der Weise eines Festschriftbeitrags die eigene Position entwickelnd, jedoch nicht ohne eine zumindest implizite Reverenz.

Nach der Einführung durch den Hrsg. widmet sich *J. Macquarrie* dem Thema „William Temple: Philosopher, Theologian, Churchman“. Nach einer gründlichen Ausbildung, insbesondere durch seinen verehrten Lehrer, den Hegelianer Edward Caird, entfaltet Temple, zuletzt als Erzbischof von Canterbury, eine weitgespannte Aktivität in Wissenschaft, Politik und Kirche. Seinem enzyklopädischen Wissen entspricht die synthetische Art, im Denken die Probleme anzugehen, wobei die unbefragte theistische Option den entscheidenden Bezugspunkt des Ganzen darstellt. Auf der einen Seite unbefangen gegenüber materialistischer Evolutionstheorie, hält er doch an der Dominanz des Geistes seit seinem Auftreten in der Evolution fest. Da er auch Gottes Verhältnis zur Welt analog zu dem von Geist und Körper sieht, behauptet er – etwa gegenüber A. N. Whitehead – die Transzendenz Gottes, obgleich er Whiteheads Pantheismus stellenweise doch sehr nahekommt.

Die positive Einschätzung des Materiellen – sie verbindet ihn auch mit dem im gleichen Jahr geborenen Teilhard de Chardin – gibt Temple die Möglichkeit eines „Sacramental View of Reality“. So lautet auch der Titel des Beitrags von *D. R. G. Owen*. Owen betont Temples fundamentale Idee der Welt als eines symbolischen Selbstausdrucks Gottes. Gott wäre demnach die Weise, wie die Welt organisiert ist, genauso wie das Geistige „is simply the way in which all the other factors – physiological, psychological and sociological, d. V. – are organized“ (23). In dem so gespannten Rahmen eines geradezu intimen Gott-Welt-Verhältnisses bewegen sich auch die weiteren Beiträge, die die Beziehung von Wissenschaft – gemeint ist damit im folgenden immer die neuzeitliche und moderne Naturwissenschaft – und Religion für positiv ausbaufähig halten. – Den größten Raum beansprucht der Biochemiker *A. R. Peacocke* mit seinem Artikel „The New Biology and Nature, Man and God“. Von Temple inspiriert, geht er zunächst mit den reduktionistischen „nothing-buttery“-Positionen (32) ins Gericht und behauptet demgegenüber, man müsse unterscheiden zwischen der seismäßigen Reduzierbarkeit der Prozesse auf höherer Ebene, z. B. der Lebensprozesse, auf Prozesse niedrigerer Ebenen und – auf der anderen Seite – der sprachlichen Nicht-Reduzierbarkeit des Höheren auf das Niedrigere. Nacheinander skizziert Peacocke dann die neuesten Entwicklungen in der Evolutionstheorie, z. B. Sheldrakes Theorie der morphogenetischen Felder, die „creational science“ und die Theorie der sprunghaften Evolutionsschritte; weiterhin behandelt er den gegenwärtigen Stand der Ökologie und der Molekularbiologie (inkl. M. Eigen und I. Prigogine); schließlich stellt er ausführlicher die Soziobiologie dar (E. O. Wilson, R. Dawkins). Aus all diesen Forschungen ergeben sich für ihn theologische Konsequenzen: ein dynamisches und immanentistisches Gottesbild aus der Evolutionstheorie, ein ökologischer Schöpfungsbegriff und der „deus ludens“ als Zielpunkt spieltheoretischer Molekularbiologie. Auffällig zurückhaltend bleibt Peacocke gegenüber möglichen theologischen Konsequenzen aus der Soziobiologie. Er resumiert den Artikel: „... one should speak of the world of na-

ture, of all-that-is, as being in God, rather than of God as in the world“ (74), wobei er nicht verkennt, daß dies auch bedeutet „to conceive of God suffering in and with and, indeed, through creation“ (76). – Der Ökonom *K. E. Boulding* zeichnet in seinem Artikel „Science and the Christian Phylum in Evolutionary Tension“ analog zur biogenetischen Evolution die noogenetische Evolution der christlichen Religion als einer „mutation out of Judaism“ (95) und der Wissenschaft als einer „cultural mutation out of European Christian culture“ (103) nach. Den enormen Aufschwung moderner empirisch orientierter Naturwissenschaft erklärt sich Boulding u. a. daraus, daß die christliche Religion „was a religion of working-class origin, and consequently much closer to the material world and its reality than the philosophies of Brahmin India or Mandarin China“ (101). Eine das Materielle einschließende Religion ist also ein guter Nährboden für empirische Wissenschaft. Natürlich entsteht dennoch die Frage, wie die Religion und die Wissenschaft koexistieren können. Boulding beurteilt die Chancen optimistisch mit Blick auf die Tatsache, daß „ecosystems ... put a low survival value on uniformity and consistency, and a high survival value on diversity. ... Monoculture of the mind is ... dangerous“ (105). Er rät daher im Umgang miteinander zu „mutual modesty“ (108), und speziell der Wissenschaft rät er zu einem „more decent agnosticism about its own view of the world than it now has“ (108).

„Some Aspects of Scientific Creativity“ erörtert *P. W. Kent*. Er nennt das Glücksgefühl der Erkenntnis und einen guten Lehrer als kreativitätsmotivierend, betont die Bedeutung der Non-Konformität und sieht – im Blick auf konkrete Wissenschaftlerexistenzen – sowohl im systematischen Herangehen als auch in der Intuition Quellen der Kreativität. Diese, verbunden mit Verantwortung, erachtet er als dringend notwendig, zumal in einer Zeit, die das Vertrauen in die Wissenschaft aufgrund schlimmer Erfahrungen mit deren Produkten verloren hat. – Ethischen Themen sind auch die beiden restlichen Beiträge gewidmet. *A. M. Suggate* beschäftigt sich mit „William Temple and the Future of Christian Social Ethics“. Zunächst unterscheidet er Temples frühe optimistische Weltsicht auf der Grundlage einer christozentrischen inkarnatorischen Metaphysik von seinen späteren Anschauungen, die zunehmend die Hinfälligkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen im Auge haben. Drei verschiedene Zugänge zur christlichen Sozialethik sieht er bei Temple gegeben, 1. über Prinzipien (Menschenwürde; Gemeinschaft; Dienst; Opfer), 2. über das Naturrecht, gegen das er aber immer auch Vorbehalte hegte, und 3. über das Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe. Vom späteren Temple, so Suggate, können wir lernen, daß der Mensch transzendenz- und deshalb auch liebesfähig ist, daß es aber bei ethischen Überlegungen realistisch ist, nicht von diesem anthropologischen Extremwert auszugehen. – Letzteres könnte auch *R. W. Kates* nur unterstreichen, der mit seinem Beitrag „Part and Apart: Issues in Humankind's Relationship to Natural World“ zuerst die verschiedenen Vorstellungen beschreibt, unter denen der der Natur gegenüberstehende und zugleich in ihr stehende Mensch mit ihr umgeht. Betrachtet sie die Mythologie und die frühe Philosophie als vorgegeben und zugleich geheimnisträchtig, so wird sie in jüdisch-christlicher Sicht zum menschlichen Herrschaftsraum, während man heute Natur zunehmend als System begreift. Entsprechend variieren die Handlungseinstellungen gegenüber der Natur: von Bewahrung über Ausbeutung bis zur „Wiedererschaffung“ des schon Ausgelöschten durch Technik. Im harten Geschäft der Technik-Ethik und in der Praxis des „Technological Assessment“ rät Kates der Religion mehr Engagement, damit neben der selbstverständlichen „determination by the efficient“ (176) auch die „determination by the good“ (176) im Gespräch bleibt. Fast etwas resigniert bemerkt Kates: „Our need for technological taboos rests not on our inability to cope with any specific hazard but on our inability to cope collectively with all of them. Drawing a line by preserving the snail darter endangered by the Tellico Dam in Tennessee may be marginally meaningless, but drawing a line somewhere may be fundamental to human survival. Science can help in selecting candidates for aversion by identifying particularly hazardous technologies or behaviour, but credible taboos require reference to higher principles“ (172f.). Ohne Ethik und Ästhetik mit religiösem Hintergrund wird es nicht möglich sein, den Wert des Lebendigen effektiv zu tabuisieren, auch nicht den Wert des menschlichen

Lebens. Hier ist die Religion mit gefragt: „Human life is too valuable to be valued only by those who find it easy to do so“ (171).

Der Band, aus dem die Artikel von Peacocke und Boulding herausragen, verrät einmal mehr den erfrischenden Pragmatismus, der die angelsächsische Diskussion über Wissenschaft und Religion kennzeichnet. Nicht um die logische Vereinbarkeit der beiden geht es in erster Linie, sondern um Koexistenz und Kooperation, damit nicht am Ende die gegenwärtige Techno-Evolution sich als eine Sackgasse im „Experiment of Life“ herausstellt.

K. SCHANNÉ

ATKINS, PETER W., *Schöpfung ohne Schöpfer. Was war vor dem Urknall?* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1984. 160 S.

Als 1971 bei uns „Der Geheimkult des heiligen Pilzes“ von dem bekannten Qumran-Wissenschaftler J. M. Allegro erschien (London 1971), konnte man das erst, samt den sumerischen, hebräischen, griechischen Wortlisten, für einen (nicht eben geschmackvollen) Scherz halten. Doch es war offenbar ernst gemeint, „daß der jüdische Rabbi, dem die christlichen Morallehren bisher zugeschrieben wurden, nicht wirklichher war als der Pilz“ (16); daß der phallische Fliegenpilz, aus dem „jungfräulichen Schoß“ des Geflechts geboren, „das Urbild der Christusgestalt des Neuen Testaments“ sei und in gewisser Weise auch die Eingeweihten bedeute: „die ‚Christen‘ oder – nach dem Sinn ihres Namens – die ‚mit Sperma beschmierten‘“ (80). – So der Geisteswissenschaftler. Hier nun ein Vertreter der Naturwissenschaft, zehn Jahre später (London 1981), und als seine These liest man auf dem Schutzumschlag: „Die Welt hat sich selbst aus dem Nichts erschaffen.“ Wieder möchte man an einen Scherz glauben, und wieder ist die Sache doch wohl ernst gemeint. – Der Oxforder Professor für physikalische Chemie bietet einen „Versuch in extremem Reduktionismus und offensivem Rationalismus“ (7f.). Dies so, daß er die Vielfalt des Gegebenen immer mehr reduziert, um so „auch auf den letzten helfenden Anstoß durch die Hand des unendlich faulen Schöpfers verzichten <zu> können“ (120). Auf den rechten Buchseiten der Text, links Anmerkungen. Der Schlüssel: Gegensätze heben sich auf ($+1 - 1 = 0$). „Wenn wir uns die Umkehrung dieses Aufhebungsprozesses vorstellen, sehen wir die Gegensätze aus dem Nichts hervortreten“ (133). Das Vorletzte auf dem Weg zur Urwahrheit sind also die Punkte 1 und -1: „ein Staub aus binären Formen“, „einfach genug, um erschaffbar zu sein <tatsächlich könne nicht ‚plötzlich ein Elefant und ein Antielefant aus dem Nichts geboren werden‘; es müsse sich um Dinge extremer Einfachheit handeln - 136> und gleichzeitig vielfältig genug, um – (wie in der Mathematik und Logik) ausreichend verkettet – zu Eigenschaften zu führen“ – „Raumzeitstaub“ (135). – Der letzte Schritt sei 1. zur Entlastung des Rez., 2. im Sinn des Sokratischen „Sprich, damit ich dich sehe“ wörtlich zitiert: „Doch um vorhanden zu sein und um zu entstehen, brauchen Punkt und Nicht-Punkt die Zeit, denn die Zeit zerlegt sie, scheidet sie und zieht sie aus dem Nichts. Das ist die zentrale Selbstreferenz: die Entstehung der Zeit aus ihrem Staub; die Entstehung des Staubs durch die Strukturierung der Zeit. Kurz, der entscheidende Gedanke ist, daß die Raumzeit im Zuge ihres selbsttätigen Aufbaus ihren eigenen Staub erzeugt. Das Universum kann aus nichts entstehen. Ohne Eingriff. Durch Zufall“ (139).

Soll man dazu jetzt die Bibel zitieren (2 Tim 4,3; Apg 26,24) oder Hofmannsthal („Die gefährlichste Sorte von Dummheit ist ein scharfer Verstand“ – Buch der Freunde)? Oder lieber – im Hinblick auf den C. S. Lewis des Socratic Club, der dem Kollegen vom Lincoln College einiges erwidert hätte – dessen Meister Chesterton über die Mondsucht von Szientisten (Orthodoxy)? Doch werden wir wieder ernst. Es geht mitnichten darum, daß jetzt ein Leser, „der in irgendeinem Sinne religiös ist, ... sich nicht von seiner Überzeugung abbringen lassen“ will (8); bemühen wir darum auch die Metaphysiker nicht, ebensowenig Wittgensteins Hinweise auf die Verhexung des Denkens durch Sprache („der Zufall“ als Ursache, „nichts“ = „das Nichts“?). Es sei nur an die Grundprinzipien der klassischen formalen Logik als unumgängliche Voraussetzung wissenschaftlicher Kommunikation erinnert (so sehr man sie, sei's dialektisch, sei es „mystisch“, dann auch transzendieren mag), im Sinn etwa von W. Stegmüllers An-